

(٢)

جَوَابَاتُ الْمَسَائِلِ الرَّازِيَّةِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المسألة الاولى

[حرمة الفقاع عند الامامية]

سأل (رضي الله عنه) عن الفقاع وهو محرم عند الامامية ، هل على تحريمه دليل عقلي أو سمعي ؟

الجواب :

اعلم أن الفقاع محرم محظور عند الامامية يحد شاربه ، كما يحد شارب الخمر. ويجري الفقاع عندهم في النجاسة والتحريم مجرى الخمر. والدليل الواضح على ذلك : اجماع الامامية عليه ، لانهم لا يختلفون فيما ذكرنا من الاحكام ، واجماعهم على ما أشرنا اليه حجة ودلالة توجب العلم ، فيجب لذلك القطع على تحريم الفقاع ونجاسته .

فان قيل : كيف يكون الفقاع حراماً وهو لا يسكر ؟

قانا : ليس التحريم موقوفاً على المسكرات ، لان الدم ولحم الخنزير لا

يسكران وهما محرمان ، وكذلك قليل الخمر لايسكر وهو محرم .
 فان قالوا : قليل الخمر من الجنس الذي يسكر كثيره ، وليس كذلك الفقاع
 وأما الدم ولحم الخنزير فليسا من جملة الاشربة ، التي لم تحرم في الشريعة ^(١)
 لاجل وجود الاسكار في الجنس .
 قلنا : غير مسلم ، لكن علة ^(٢) الاشربة في الشرع موقوفة على أنها من جنس
 المسكر .

وعلة التحريم في الحقيقة هي المصلحة ، والله تعالى أعلم بوجهها . وقد
 حرم الله تعالى الدم ، وهو مما يشرب ، فهو شراب على موجب اللغة وان لم يكن
 فيه قوة الاسكار بل لعينه . فما المنكر من أن يكون تحريم الفقاع كذلك .
 ويمكن أن نعارض خصومنا في تحريم الفقاع ، ونورد عليهم الاخبار التي
 ترويهما ثقاتهم ورواتهم في تحريم الفقاع ، لانهم يعملون في الشريعة بأخبار
 الاحاد ، فيلزمهم أن يحكموا بتحريم الفقاع للاخبار الواردة من طرقهم بتحريمه .
 فأما ماورد من طرقنا في تحريمه ، وأنه كالخمر في التحريم ووجوب الحد
 على شاربہ والنجاسة ، فأكثر من أن يحصى ، ولا معنى لمعارضة الخصوم ، لانهم
 لا يعرفون هذه الروايات ولا يوثقون رواياتها . فالمعارضة برواياتهم له ^(٣) أولى .
 فمن ذلك ما رواه أبو عبيد القاسم بن سلام قال : حدثنا أبو الاسود ، عن
 عن أبي ربيعة ^(٤) ، عن دراج أبي السمع .

(١) في «ن» لا .

(٢) في «ن» من علة ، والظاهر : كون علة الاشربة .

(٣) في «ن» لهم .

(٤) في هامش النسخة : لهيعة ، وفي «ن» أبي كهيئة . والصحيح ما في الهامش .

وروى الساجي صاحب اختلاف الفقهاء قال : حدثنا سليمان بن داود ، قال : أخبرنا ابن وهب قال : أخبرني عمرو بن الحارث أن دراجاً أبا السمح حدثه .

واجتمعاً على أن دراجاً قال : ان عمر بن الحكم حدثه عن أم حبيبة زوجة النبي صلى الله عليه وآله : ان أناساً من أهل اليمن قدموا على رسول الله صلى الله عليه وآله ليعلمهم الصلاة والسنن والفرائض ، فقالوا : يا رسول الله ان لنا شرباً نعمله^(١) من القمح والشعير . فقال عليه السلام : الغبيراء ؟ فقالوا : نعم ، فقال : لاتطعموها . قال الساجي في حديثه : قال عليه السلام ذلك ثلاثاً .

قال أبو عبيد القاسم بن سلام : ثم لما كان بعد ذلك يومين^(٢) ذكروها له عليه السلام فقال : الغبيراء ؟ قالوا : نعم . قال : لاتطعموها . قالوا : فانهم لا يدعونها . قال عليه السلام : من لم يتركها فأضربوا عنقه .

وروى أبو عبيد أيضاً عن ابن أبي مريم ، عن محمد بن جعفر ، عن زيد بن أسلم ، عن عطاء بن يسار ، أن النبي صلى الله عليه وآله سئل عن الغبيراء ، فنهى عنها وقال : لاخير فيها .

قال : قال زيد بن أسلم : هي الاسكركة . والاسكركة في لغة العرب اسم الفقاع . وقال ابن الرومي وهو ممن لا يطعن عليه في علم اللغة والعربية ، لانه كان متقدماً في علمها ، متولى^(٣) الى معانيها قال :

اسقني الاسكركة الصند — بر في جعصلقونه
واجعل القيقحـن فيها يا خليلي بنصونه

(١) خل : نصنعه ، في «ن» نصفه .

(٢) في «ن» بيومين .

(٣) في «ن» متوجهاً .

أنها مصفاة أعلاه و مسك لبطونه
وأراد به « الاسكركة » الفقاع . و « الجعصلقون » الكوز الذي يشرب فيه
الفقاع . و « الصنبر » البارد . و « القيحن » الشراب .
وروى أصحاب الحديث من طرق معروفة : ان قوماً من العرب سألوا
رسول الله صلى الله عليه وآله عن الشراب المتخذ من القمح ، فقال رسول الله :
أيسكر ؟ قالوا : نعم . فقال عليه السلام : لا تقربوه .
ولم يسأل في الشراب المتخذ من الشعير عن الاسكار ، بل حرم ذلك على
الاطلاق ، وحرم الشراب الاخر اذا كان مسكراً ، فدل ذلك على أن الغبراء
محرمه بعينها كالخمر .
وروى أصحاب الحديث في كتبهم المشهورة ان عبد الله الاشجعي كان
يكره الفقاع .
وقال أحمد بن حنبل كذلك ، وكان ابن المبارك يكرهه . قال أحمد :
وحدثنا عبد الجبار بن محمد الخطابي ، عن سمرة^(١) قال : الغبراء التي نهى
رسول الله صلى الله عليه وآله عنها الفقاع .
ويلزم مخالفينا مع هذه الاخبار المروية من طرقهم أن يحرموا الفقاع ، ولا
يلزم الامامية على تحرير^(٢) ولا يبدعونهم ولا يبيزوه^(٣) بتحريمها ، والنهي عن
بيعها .

وشيوخهم مالك بن انس ويزيد بن هارون يكرهان^(٤).

(١) في الانتصار : ضمرة .

(٢) في «ن» ولا يلوموا الامامية على تحريمه .

(٣) في «ن» يعيرونهم .

(٤) في «ن» يكرهانه .

قال احمد : وحدثنا أبو عبد الله المدائني قال : قال مالك بن أنس : يكره انفقاع ، ويكره أن يباع في الاسواق ^(١) .
 وغيره ممن ذكرناه ينهي عن شرب الفقاع وبيعه ، والعصبية تعمي وتصم .

(١) استخرج هذه الاحاديث مع أحاديث اخر في الانتصار ص ١٩٨ طنجف الاشرف
 وكذا الشيخ في رسالته المعمولة في تحريم الفقاع المطبوع في الرسائل العشر ص ٢٥٦ .

المسألة الثانية

[علم النبي صلى الله عليه وآله بالكتابة والقراءة]

ما الذي يجب ان يعتقد في النبي صلى الله عليه وآله ، هل كان يحسن الكتابة وقراءة الكتب أم لا ؟.

الجواب :

وبالله التوفيق الذي يجب اعتقاده في ذلك التجويز ، لكونه عليه السلام عالماً بالكتابة وقراءة الكتب ، ولكونه غير عالم بذلك ، من غير قطع على احد الامرين .

وانما قلنا ذلك ، لان العلم بالكتابة ليس من العلوم التي يقطع على ان النبي والامام عليهما السلام لابد من ان يكون عالماً بها وحائزاً لها .

لانا انما نقطع في النبي والامام على انهما لابد ان يكون كل واحد عالماً بالله تعالى واحواله وصفاته، وما يجوز عليه وما لا يجوز، وبجميع احوال الديانات وبسائر احكام الشريعة التي يؤديها النبي صلى الله عليه وآله ان يحفظها^(١) الامام

عليه السلام ويتقدمها ، حتى لا يشذ على كل واحد منهما من ذلك الشيء يحتاج فيه الى استفتاء غيره ، كما يذهب المخالفون لنا .

اما ما عدى ذلك من الصناعات والحرف ، فلا يجب ان يعلم نبي او امام شيئاً من ذلك . والكتابة صنعة كالنساجة والصياغة ، فكما لا يجب ان يعلم ضروب الصناعات ، فكذلك الكتابة .

وقد دللنا على هذه المسألة ، واستقصينا الجواب عن كل ما يسأل عنه فيها في مسألة مفردة أمليناها جواباً لسؤال بعض الرؤساء عنه ، وانتهينا الى ابعاد الغايات .

وقلنا : ان ايجاب ذلك يؤدي الى ايجاب العلم بسائر المعلومات الغائبات والحاضرات ، وان يكون كل واحد من النبي والامام محيطاً بمعلومات الله تعالى كلها .

وبينا ان ذلك يؤدي الى ان يكون المحدث عالماً لنفسه كالقديم تعالى ، لان العلم الواحد لا يجوز ان يتعلق بمعلوم على جهة التفصيل ، وكل معلوم مفصل لا بد له من علم مفرد يتعلق به ، وان المحدث لا يجوز ان يكون عالماً لنفسه ، ولا يجوز ان يكون ايضاً وجود ما لانهاية له من المعلوم ، ويبطل^(١) قول من ادعى ان الامام محيط بالمعلومات .

فان قالوا : الفرق بين الصناعات وبين الكتابة ، ان الكتابة قد تتعلق بأحكام الشرع ، وليس كذلك باقي الصناعات .

قلنا : لاصناعة من نساجة او بناء او غيرهما الا وقد يجوز ان يتعلق به حكم شرعي كالكتابة .

ألا ترى ان من استأجر بناءً على^(١) مخصوص ، وايضاً النساجة قديجوز
ان يختلف ، فيقول الصانع : قد وفيت العمل الذي استؤجرت له ، ويقول
المستأجر : ماوفيت بذلك .

فمتى لم يكن الامام عالماً بتلك الصناعات ومنتهياً الى ابعاد الغايات لم
يمكنه ان يحكم بين المختلفين .

فان قيل : يرجع الى اهل تلك الصناعة فيما اختلفا فيه .
قلنا: في الكتابة مثل ذلك سواء .

وبينا في تلك المسألة التي اشرنا اليها ، بأن هذا يؤدي الى ان علم الامام
تصديق^(٢) الشهادة او كذبه فيما يشهد به ، لانه اذا جاز ان يحكم بشهادة^(٣) مع
تجويز كونه كاذباً

والا جاز ان يحكم بقول ذي الصناعات في قيم المتلفات وأروش الجنائيات
وكل شيء اختلف فيه فيما له تعلق بالصناعات وان جاز الخطأ على المقومين .
وبينا ان ارتكاب ذلك يؤدي الى كل جهالة وضلالة .

فان قيل : أليس قد روى اصحابكم ان النبي صلى الله عليه وآله في يوم
الحديبية لما كتب معينة^(٤) بين سهيل بن عمرو وكتاب مواعدة^(٥)، وجرى من
سهيل ماجرى من انكار ذكر النبي صلى الله عليه وآله بالنبوة ، وامتنع امير
المؤمنين عليه السلام مما اقترح سهيل كتب عليه السلام في الكتاب .

(١) في «ن» لبناء .

(٢) في «ن» بتصديق .

(٣) في «ن» بشهادته .

(٤) في «ن» بينه و .

(٥) في «ن» مواعدة .

قلنا : هذا قد روي في أخبار الاحاد وليس بمقطوع عليه ، وانما أنكرنا القطع . ونحن مجوزون - كما ذكرنا - أن يكون عليه السلام كان يحسن الكتابة ، كما يجوز أن لا يكون يحسنها .

فان قيل : أليس الله تعالى يقول : «وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك اذا لارتاب المبطلون»^(١) .

قلنا : ان هذه الآية انما تدل على أنه عليه السلام ما يحسن الكتابة قبل النبوة والى هذا يذهب أصحابنا ، فانهم يعتمدون أنه عليه السلام ما كان يحسنها قبل البعثة ، وأنه تعلمها من جبرئيل بعد النبوة ، وظاهر الآية تقتضي ذلك ، لان النفي تعلق بمقابل النبوة دون ما بعدها .

ولان التعليل أيضاً يقتضي اختصاص النفي بمقابل النبوة ، ولان المبطلين والمشككين انما يرتابون في نبوته عليه السلام لو كان يحسن الكتابة قبل النبوة وأما بعد النبوة فلا تعلق له بالرؤية والتهمة .

فان قيل : من أين يعلم أنه عليه السلام ما كان يحسن الكتابة قبل النبوة ، واذا كان عندكم أنه قد أحسنها بعد النبوة ، ولعل^(٢) هذا العلم كان متقدماً .

فان قلت^(٣) : فلم نعلم أنه عليه السلام ما كان يحسن الكتابة قبل النبوة بهذه الآية .

قيل لكم : هذه الآية انما تكون حجة وموجبة للعلم اذا صحت النبوة ، فكيف يجعل نفي الآية دلالة على النبوة وهو مبني عليها ؟

قلنا : الذي يجب أن يعتمد عليه في أنه عليه السلام لا يحسن الكتابة والقراءة

(١) سورة العنكبوت: ٤٨ .

(٢) في « ن » : فلع .

(٤) في « ن » : قلم نعلم .

قبل النبوة هو أنه عليه السلام لو كان يحسنها وقد نطق القرآن الذي أتى بنفي ذلك عنه عليه السلام قبل النبوة، مما^(١) جاز له أن يخفى الحال فيه مع التبع والتفتيش والتنفير، لأن هذه الأمور كلها انما يجوز ان تخفى مع عدم الدواعي الى كشفها، ومع الغفلة عنها والاعراض عن تأمل أحوالها .
وأما اذا قويت الدواعي وتوفرت البواعث على كشف حقيقة الحال وتعلق ذلك^(٢) دعوى مدع بمعجزة ، فلا بد من الفحص والتفتيش ، ومعها لا بد من ظهور حقيقة الحال .

ومن كان يحسن القراءة والكتابة لا بد من أن يكون قد تعلمها أو أخذها من موقف ومعرف ، والذين كانوا يحسنون الكتابة من العرب في ذلك الزمان معدودون قليلون ممن^(٣) تعلم من أحدهم وكشف عن أمره على طول الايام ، لا بد من ظهور حاله بمقتضى العادة. وهذه الجملة تدل على أنه عليه السلام ما كان يحسن الكتابة قبل النبوة .

فان قيل: فقد وصف الله تعالى نبيه صلى الله عليه وآله بأنه أمي في مواضع من القرآن^(٤) . والامي الذي لا يحسن الكتابة، فكيف تقولون أنه عليه السلام أحسنها بعد النبوة .

قلنا : أما أصحابنا القاطعون على أنه عليه السلام كان يحسن الكتابة بعد النبوة، فانهم يجيبون عن هذا السؤال بأن يقولوا: لم يرد الله تعالى بقوله «أمي» أنه لا يحسن الكتابة ، وانما أراد الله تعالى نسبه الى أم القرى ، لانه من أسماء مكة « أم القرى ». فان كانت هذه النسبة محتملة لامرين، لم يجز أن يقطعوا على أحدهما بغير دليل .

(١) في « ن » لما .

(٢) في « ن »: بذلك .

(٣) في « ن »: فمن .

(٤) سورة الاعراف: ١٥٨ .

المسألة الثالثة

[تفضيل الانبياء على الملائكة]

ما تقول في الانبياء والملائكة ؟ أي القبيلين أفضل وأكثر ثواباً؟ وما الذي يجب أن يعتقد في ذلك ؟

الجواب :

اعلم ان الفضل الذي هو كثرة الثواب ووفوره لا دلالة في مجرد العقل على أن بعض المكلفين فيه أفضل من غيره، لان كثرة الثواب وقلته انما يتبعان أثره الذي يقع عليهما الافعال ، وذلك مما لا يطلع عليه الا علام الغيوب جلّ وعزّ، وانما المرجع في بعض المكلفين أكثر ثواباً من غيره الى طريق^(١) سمعية .

وقد أجمعت الامامية بلاخلاف بينها على أن كل واحد من الانبياء أفضل وأكثر ثواباً من كل واحد من الملائكة . وذهبوا في الائمة عليهم السلام أيضاً الى مثل ذلك .

(١) في « ن » : طرق .

واجماع الامامية حجة على ما بيناه ، فيجب القطع بهذه الحجة على أن الانبياء أفضل من الملائكة على جماعتهم .

ومن اعتمد من أصحابنا في أن الانبياء أفضل ، على أن المشاق على الانبياء من التكليف أكثر ، لان لهم شهوات تتعلق بالقبيح ونفار عن فعل الواجب ، والملائكة ليسوا كذلك .

فقد عول على غير صحيح ، لان الملائكة من حيث كانوا مكلفين لا بد له من أن يكون عليهم مشقة في التكليف ، لولا ذلك لما استحقوا ثواباً ، والتكليف لا يشق الا بشهوات تتعلق بها حظر ومنع منه ونفاراً^(١) يتعلق بالواجبات .

واذا كان الامر على ذلك ، فمن أين يعلم بالعقل بأن مشاق الانبياء أكثر من مشاق الملائكة في التكليف؟ وليس اذا علمنا على طريق الجملة أن الملائكة لا تتعلق شهواتهم بالاكل والشرب والجماع ، فيكونوا ملتذين وآملين بما يرجع الى هذه الامور أحطنا علماً بسائر ما يلتذون ويألمون^(٢) معه من ضروب المدركات ولا^(٣) يسع التكليف من أن يكونوا ممن يلتذ ويألم ببعض ما يدركونه ، ولولا ذلك لما استحقوا ثواباً ولا كانوا مكلفين .

وقد أملينا مسألة مفردة في تفضيل الانبياء على الملائكة واستقصيناها للموافق والمخالف في ذلك ، وأجبنا عن الشبهات التي قد عول عليها مخالفونا بما أوضحنا وأشبعناه .

ومن أوكد ما تعلقوا به قوله تعالى حكاية عن ابليس مخاطباً لادم وحواء عليهما السلام « مانها كما ربكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين أو تكونا

(١) ظ : نفار .

(٢) في « ن » : يألمون .

(٣) في « ن » ولا بدمع التكليف ممن يكونوا ممن يلتذ بألم ببعض - الخ .

من الخالدين»^(١) فرغبهما في أن يكونا ملكين ، ولايجوز أن يرغبهما بأن يعصيا الله تعالى حتى ينتقلا الى الحال التي هي دون حالهما ، وحالهما هي أفضل منها. وهي شبهة لها روعة ولامحصل لها عند التفتيش ، لان الفضل الذي هو كثير الثواب لايجوز أن يستحق الا بالاعمال ، وهي^(٢) صارت خلقته خلقة الملك لايجوز أن يكون ثوابه مثل ثواب الملك .

وانما رغبهما في أن ينتقلا الى صورة الملائكة وخلقهم ، لالى ثوابهم ماتجزا^(٣) على أعمالهم ، لان الجزاء على الاعمال تابع لها ، ولايتغير بانقلاب الخلق والصورة ، فبطل أن يكون في هذه الاية دلالة على موضع الخلاف .

وأيضاً فان المعتزلة يجوزون على الانبياء الصغائر من الذنوب :

فيقال لهم : ان يكن آدم عليه السلام اعتقد أن الملائكة أفضل من الانبياء، وكان ذلك ذنباً صغيراً منه ، فرغب في حال الملائكة والانتقال اليها ، بناء على هذا الخطأ ، ولا تكون الاية دالة في الحقيقة على أن الملائكة أفضل من الانبياء. ومما قيل في هذه الاية : ان قوله « الا أن تكونا ملكين » أن يراد به الا أن يصيرا وينقلبا الى هذه الحالة ، وانما أراد ابليس التلبيس عليهما وايهامهما أن المنهي عن أكل الشجرة غيرهما ، فان النهي عن تناول الشجر اختصاص به الملائكة والخالدون . ويجري ذلك مجرى قول أحدهما : مانهيت عن دخول الدار زيدا دونك .

فأما قوله « ان يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون »^(٤)

(١) سورة الاعراف: ٢٠ .

(٢) في « ن » : ومن .

(٣) في « ن » : والجزاء .

(٤) سورة النساء : ١٧٢ .

وادعاء القوم أن ذلك يدل على فضل الملائكة على الانبياء ،لانه أخر ذكرهم ، ولايجوز أن يؤخر في مثل هذا الكلام الاالفاضل دون المفضل .

ألا ترى أنه لايجوز أن يقول القائل :مايأنف الامير من كذا وكذا ولاالحارس ، وانما يجوز ان يقول : مايأنف من كذا وكذا المفضل ، ثم يعقب بذكر الفاضل مثل أن يقول : مايأنف من لقاء زيد الوزير ولاالامير .

وهذا من ركيبك الشبه ،لانه يجوز أن يكون الله تعالى خاطب بهذا الكلام فيمن^(١) كانوا يعتقدون فضل الملائكة على الانبياء مرتبة على حسب اعتقادهم ،لا على ما يقتضيه أحوال المذكورين .

وجرى ذلك مجرى أن يقول أحدنا لغيره : مايأنف أبي من كذا ولاأبوك . وان كان القائل يعتقد فضل أبيه على أب المخاطب .

ويمكن في هذه الاية وجه آخر ، وهو أنا نسلم أن جميع الملائكة أفضل ثواباً من المسيح ، وان كان المسيح أكثر ثواباً من كل واحد منهم ، وهو موضع الخلاف . لانا لانمنع من أن يكون الملائكة أكثر ثواباً من كل واحد منهم ، وأنه كان كل نبي أكثر ثواباً من كل ملك .

ومما يجوز أن يقال في هذه أيضاً : ان تأخير الذكر لا يحسن مع تفاوت الفضل وتباعده ، فأما مع التقارب والتساوي فهو حسن جائز ، ولهذا يحسن أن يقول القائل مايأنف من لقائي والركوب الي زيد ولا عمرو وهو دون زيد في الفضل ليسير غير معتد به . وانما يقبح ذلك مع التفاوت بين الحارس والامير . وايس بين الملائكة والانبياء من الفضل ما يظهر فيه التفاوت الذي لا يليق بتأخر ذكرهم .

(١) في « ن » : قوماً .

المسألة الرابعة

[مسألة الذر وحقيقته]

ما تقول في الاخبار التي رويت من جهة المخالف والموافق في الذر
وابتداء الخلق على ما تضمن تلك الاخبار ، هل هي صحيحة أم لا ؟ وهل لها
مخرج من التأويل يطابق الحق ؟ .

الجواب :

ان الادلة القاطعة اذ دلت على أمر وجب اثباته والقطع عليه، وأن لا يرجع
عنه بخبر محتمل ، ولا بقول معترض للتأويل ، وتحمل الاخبار الواردة بخلاف
ذلك على ما يوافق تلك الدلالة ويطابقه، وان رجعنا بذلك عن ظواهرها، وبصحة
هذه الطريقة نرجع عن ظواهر آيات القرآن التي تتضمن اجباراً أو تشبيهاً .
وقد دلت الادلة أن الله تعالى لا يكلف الا البالغين الكاملين العقول ، ولا
يخاطب الا من يفهم عند الخطاب .

وهذه الجملة تدل على أن من روى أنه خوطب في الذر وأخذت عنه (١)

المعارف ، فأقر قوم ، وأنكر قوم كان عاقلاً كاملاً مكلفاً . لانه لو كان بغير هذه الصفة لم يحسن خطابه ، ولا جاز أن يقر ، ولأن ينكر .

ولو كان عاقلاً كاملاً لوجب أن يذكر الناس ما جرى في تلك الحال من الخطاب والاقرار والانكار، لان من المحال أن ينسي جميع الخلق ذلك، حتى لا يذكروا ولا يذكروه بعضهم .

هذا ما جرت العادات به، ولو لا صحة هذا الاصل لجوز العاقل منا أن يكون أقام في بلد من البلدان متصرفاً، وهو كامل عاقل ثم نسي ذلك كله، مع تطاول العهد ، حتى لا يذكر من أحواله تلك شيئاً .

وانما لم نذكر ما جرى منا وانا في حال الطفولية ، لفقد كمال العقل في تلك الحال به ^(١) من تخلل أحوال عدم وموت من تلك الحال وأحوالنا هذه ويجعلونه سبباً في عدم الذكر غير صحيح ، لان اعتراض العدم أو الموت بين الاحوال لا يوجب النسيان بجميع ما جرى مع كمال العقل .

ألا ترى أن اعتراض السكر والجنون والامراض المزيلة للمعلوم بين الاحوال، لا يوجب النسيان للعقل بما جرى بينهم .

فهذه الاخبار : اما أن تكون باطلة مصنوعة ، أو يكون تأويلها - ان كانت صحيحة - ما ذكرناه في مواضع كثيرة من تأويل قوله « واذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم » ^(٢) .

وهو أن الله تعالى لما خلق الخلق وركبهم تركيباً وأراهم الايات والدلائل والعبر في أنفسهم وفي غيرهم ، يدل الناظر فيها المتأمل لها على معرفة الله والهيته ووحدايته ووجوب عبادته وطاعته، جاز أن يجعل تسخيرها له وحصولها

(١) في «ن» : وما يجلدون به .

(٢) سورة الاعراف : ١٧٢

على هذه الصفات الدالة على ما ذكرناه اقراراً منها بالوحدانية ووجوب العبادة،
ويجعل تصييرها على هذه الصفات الدالة على ما ذكرناه استشهاداً لها على هذه
الامور .

والعرب في هذا المعنى من الكلام المنثور والمنظوم ما لا يحصى كثرة ،
ومنه قول الشاعر :

امتلاً الحوض وقال قطني مهلاً رويداً قد ملات بطني
ومعنى ذلك : انني ملاته حتى أنه ممن يقول حسبي قد اكتفت ، فجعل ما
لو كان قائلاً لنطق ، كأنه قال ونطق به .

وهذا تأويل الاية والاختبار المروية في الدر ، وفي هذه الجملة كفاية .

المسألة الخامسة

[مسألة البداء وحقيقته]

مانقول في اطلاق لفظ «البداء» على الله تعالى ؟ وهل هو لفظ له معنى مطابق للحق أم لا يجوز اطلاق هذه اللفظة على حال ؟
الجواب :

وبالله التوفيق أما «البداء» في لغة العرب : هو الظهور ، من قولهم : بدا الشيء ، اذا ظهر وبان .

والمتكلمون تعارفوا فيما بينهم أن يسموا ما يقتضي هذا البداء باسمه ، فقالوا : اذا أمر الله تعالى بالشيء في وقت مخصوص على وجه معين بمكلف واحد ، ثم نهى عنه على هذه الوجوه كلها ، فهو بداء . لانه يدل عليه من حيث لم تظهر أمر لم يكن ظاهراً اما جاز أن يطابق المنهي أمر بهذه الطائفة ^(١) .

وفرقوا بين النسخ والبداء باختلاف الوقتين في النسخ والمنسوخ .

والبداء على ما حددناه لا يجوز على الله تعالى ، لانه عالم بنفسه ، لا يجوز له أن يتجدد كونه عالماً ، ولأن يظهر له من المعلومات ما لم يكن ظاهراً .

(١) في «ن» : المطابقة .

ولهذا قالوا: اذا كان البدء لا يجوز عليه ^(١) لم يجز أيضاً عليه ما يدل على البدء ، أو يقتضيه من النهي عن نفس ما أمر به على وجهه في وقته ، والمأمور والمنهي واحد .

وقد وردت أخبار آحاد لا توجب علماً ، ولا تقتضي قطعاً ، باضافة البدء الى الله تعالى ، وحملوها محققوا أصحابنا على أن المراد بلفظة البدء فيها النسخ للشرائع ، ولا خلاف بين العلماء في جواز النسخ للشرائع .

وبقي ان نبين هل لفظة « البدء » اذا حملت على معنى النسخ حقيقة أو مستعارة؟ ويمكن ان ينص أنها حقيقة في النسخ غير المستعارة، لان البدء اذا كان في اللغة العربية اسماً للظهور .

واذا سمينا من ظهر له من المعلومات ما لم يكن ظاهراً، حتى اقتضى ذلك ان يأمر بنفس مانهى عنه، أو ينهي عن نفس ما أمر به ، أنه قد بدا، لم يمتنع ان يسمى الامر بعد النهي والحظر بعد الاباحة على سبيل التدرج، فانه بدء له، لانه ظهر من الامر ما لم يكن ظاهراً، وبدا ما لم يكن بائناً ، بمعنى البدء الذي هو الظهور والبروز حاصل ^(٢) في الامرين .

فما المانع على نفص الاستنفات ^(٣) ان يسمى الامرين بدء ، لان فيهما معاً ظهور أمر لم يكن ظاهراً .

فان قيل : هذا انما يسوغ اذا اطلق لفظة « البدء » ولم تضاف ، فأما اذا أضيفت وقيل : « بدا له في كذا » فلا يليق الا بما ذكرناه دون ما خرجتموه، لان اطلاع من أمر بعد نهى، أو نهى بعد أمر على امر ما كان مطلقاً خصه، فلا يتعدى

(١) في «ن» : عليهم .

(٢) ظ: الحاصل .

(٣) في «ن» : على يقضى اشتقاق اللغة أن يسمى. وظ : على مقتضى الاشتقاق .

الى غيره، فيجوز ان يقال على سبيل التخصيص: بدا له .
وايس كذلك النسخ، لان الامر وان كان متجدداً بعد النهي، وكذلك الحظر
بعد الاباحة، فذلك مما لا يقتضي الاضافة على سبيل التخصيص، لان الامر المتجدد
ظاهر الامر، ولكل سامع له ومخاطب به .

قلنا: مرت^(١) ضعيف، لانه قد يجوز ان يضاف من البدء الذي هو الظهور
مشارك فيه غيره^(٢)، ولا يمنع مشاركته^(٣) في ان ذلك بأدلة من اضافته الى
الامر . ألا ترى انه قد يجوز ان يظهر لي ولغيري من حسن الفعل أو قبحه
ما لم يكن ظاهراً، فأمر بعد نهـي أو نهـي بعد أمر ، فدل^(٤) انه قد بدا له و
يضاف اليه .

وان شاركه في انه ظاهر له غيره ، فالمشاركة ليس تنفي هذه الاضافة ،
ويجوز له ان يكون القوي بهذه الاضافة، وأن الاصل في ظهور هذا الامر هو
الفاعل له، دون كل من سمعه، لانهم وان اشتركوا في العلم به عند ظهوره ،
فالاصل في ظهوره هو الفاعل له، فيقوم الاضافة لذلك.

وليس ينبغي ان ينكر هذا التخريج ، لان اهل اللغة ما وافقونا على ان
البداء لا يكون الا في الموضع الذي ذكره بعض المتكلمين ، وشرط بتلك
الشرائط المشهورة .

بل قال اهل اللغة: ان البداء هو الظهور، ولم يزدوا على ذلك، والمتكلمون
قصره على موضع بحسب ما اختاروه ، لان معنى البداء الذي هو الظهور ،

(١) في « ن »: هذا فرق .

(٢) في هامش النسخة: شاركين فيه غيري . وفي « ن »: ما يشاركني فيه غيري .

(٣) في « ن » مشاركة غيري .

(٤) في « ن » تدل .

فيجوز لغيرهم ان يعديه الى موضع آخر فيه ايضاً معنى الظهور في اللغة لأقصر عليه ذلك .

ثم لو سلمنا لخصوص اللغة ان لفظ البداء يختص حقيقة بماذكروه، جاز ان يستعار في غيره وهو النسخ لان فيه معنى الظهور على كل حال .
وقد بان بهذه الجملة جميع ما يحتاج في هذه المسألة .

المسألة السادسة

[تحقيق حول قوله عليه السلام نية المؤمن خير من عمله]

ما تقول في قوله « نية المؤمن خير من عمله »، ومعلوم ان النية أخفض ثواباً من العمل، وأبوهاشم يقول : ان العزم لابد من ان يكون دون المعزوم عليه في ثواب وعقاب، والالزم ان يكون العزم على الكفر كفرأ .

الجواب :

فيه وجهان اذا قدرنا لفظة «خير» في الخبر محمولة على المفاضلة . أحدهما: ان يكون المراد نية المؤمن مع عمله العاري من نيته. وهذا ما لاشبهه في أنه كذلك .

والوجه الثاني: أن يريد نية المؤمن لبعض أعماله، قد يكون خيراً من عمل آخر لا يتناوله هذه النية. وهذا صحيح، فان النية لايجوز ان يكون خيراً من عملها نفسها .

وغير منكر ان يكون نية بعض الاعمال الشاقة العظيمة الثواب افضل من عمل آخر دون ثوابها ، حتى لا يظن ظان أن النية لايجوز ان تساوي أو تزيد على ثواب بعض الاعمال .

وهذان الوجهان فيها على كل حال ترك لظاهر الخبر، لادخال زيادة ليست في الظاهر. والتأويل الاول اذا حملنا لفظة « خير » على خلاف المبالغة والتفضيل مطابق للظاهر وغير مخالف له، وفي هذا كفاية .

المسألة السابعة

[هل يقع من الانبياء الصغائر أو الكبائر]

إذا كان من مذهب الامامية المحقة أن الانبياء لا يجوز عليهم شيء من القبائح لا صغيرها ولا كبيرها، فمامعنى الظواهر التي وردت في القرآن، مثل قوله تعالى « وعصى آدم ربه فغوى »^(١) وما أشبه ذلك من الانبياء عليهم السلام بالوجه^(٢) الصحيح في تأويل هذه الاخبار .

الجواب :

أعلم أن الأدلة العقلية إذا كانت دالة على أن الانبياء عليهم السلام لا يجوز أن يواقعوا شيئاً من الذنوب صغيراً وكبيراً ، فالواجب القطع على ذلك، ولا يرجع عنه بظواهر الكتاب .

لأنها إما أن تكون محتملة مشتركة، أو تكون ظاهراً خالصاً^(٣) ، لمادلت العقول على خلافه. لأنها إذا كانت محتملة حملناها على الوجه المطابق للحق الذي هو أحد محتملاتها ، وإن كانت غير محتملة عدلنا عن ظواهرها وقطعنا على أنه تعالى أراد غير ما يقتضيه الظاهر مما يوافق الحق .

(١) سورة طه: ١٢١ .

(٢) في « ن » : وما الوجه .

(٣) ظ: أو تكون ظاهرة خالصة .

والذي يدل عقلاً أن الانبياء لا يجوز أن يفعلوا قبيحاً ، وأن القبيح على ضريين: فضرب منه يمنع الايات من وقتهم ^(١) ، كالكذب فيما يؤدونه والزيادة فيه أو النقصان، أو الكتمان لبعض ما كلفوا تبليغه، لان المعجزات تقتضي صدق من ظهر عليه. وأنه لا يجوز أن يحرف الرسالة ولا يبدلها .

ويقتضي أيضاً أن لا يجوز عليه الكتمان مما أمر بأدائه ، لنقض الغرض في بعثه .

والضرب الاخر من القبائح هو ما لاتعلق له بالاداء والتبليغ، فهذا الضرب الذي يمتنع منه أنه منعي ^(٢) عن القول منهم ، وانما بعثوا ليؤدوا ما حملوه ، وليعلموا بما أدوه التفسير ^(٣) من القول ، يقتضي نقض الغرض أيضاً .

والصغائر في هذا الباب كالكبائر ، لان الكل من حيث كانت قبائح تنفرد ولولم تكن كذلك لكان السكون من المبعوث اليه أكثر وأوفر ، فمن جوز الصغائر عليهم واعتقد بأنها لا يستحق به في الحال العقاب ، كمن جوز عليهم الكبائر قبل النبوة وان كانوا فيها حال النبوة ممتنعين، واعتذر مثله في الصغائر غير أن الكبائر الماضية قبل النبوة لا يستحق لها شيء من الصغائر .

وأن الكبائر الماضية قبل النبوة لا يستحق بها العقاب ، وانما سقط عقابها لاجل زيادة ثواب طاعات فاعلها، ألا ترى أنها لو انفردت لاستحق بها العقاب، ولا مخلص للخصوم من هذه النكته .

وقد بينا ذلك وشرحناه واستوفينا في كتابنا المعروف بـ «تنزيه الانبياء والائمة» وبلغنا فيه الغاية القصوى .

(١) في « ن » : وقوعه منهم .

(٢) في « ن » منى عن القبول . وظ: مانع عن القبول .

(٣) في « ن » : فما أرى الى التنفير من القبول .

وذكرنا أيضاً في هذا الكتاب تأويل كل آية أدعي أن ظاهرها يقتضي وقوع معصية من نبي ، وبيننا الصحيح من تأويلها ، وسقنا الكلام في نبي بعد نبي ، من آدم الى نبينا محمد صلى الله عليه وآله ، وفعلنا مثل ذلك في الأئمة . وهذا كتاب جليل الموقع في الدين كثير الفائدة .

فأما قوله تعالى « وعصى آدم ربه فغوى » فهذه الآية أول شيء تكلمنا عليها في كتاب « التنزيه » وبيننا أنها لا تدل على وقوع قبيح من آدم عليه السلام ، وأن ظاهرها يحتمل الصحيح الذي نقوله ، كما أنه محتمل للباطل الذين ^(١) يذهبون اليه .

لأن لفظة «عصى» تدل على مخالفة الأمر أو الإرادة ، والأمر والإرادة قد يتعلقان بالواجب وبماله صفة الندب ، والأمر على الحقيقة أمر بالندب ، كما أنه أمر بالواجب دون الندب ، فمن أين لهم أنه خالف الواجب دون أن يكون عصى ، بأن عدل عن المندوب اليه .

وليس أن يكون الله تعالى ندبه الى الكف من تناول الشجرة وعصى ، بأن خالف وتناول ، فلم يستحق عقاباً ، لأنه لم يفعل قبيحاً ، لكنه حرم نفسه الثواب الذي كان يستحقه على الطاعة التي ندب اليها .

ومعنى قوله تعالى «فغوى» أي خاب . ولا شبهة في اللغة أن لفظة «غوى» تكون بمعنى «خاب» قال الشاعر :

فمن يلق خيراً يحمد الناس أمره ولم ^(٢) يغو لم بعدم على الغي لائماً

ومما لم نذكره في كتاب «التنزيه» أن قوله تعالى «فغوى» بعد قوله «عصى آدم ربه» لا يليق الا بالخلبة ، ولا يليق بالغى الذي هو القبيح وضد الرشد ، لأن

(١) ظ: الذى .

(٢) فى «ن» : ومن

الشيء يعطف على نفسه ، ولا يكون سبباً في نفسه ، ومحال أن يقال : عصى فعصى . ولا بد من أن يراد بما عطف بالفاء غير معنى الاول .

والخيبة هي حرمان الثواب بالمعصية التي هي ترك المندوب وسبب فيها ، فجاز أن يعطف عليها . والنهي الذي هو الفعل القبيح ، لا يجوز عطفه على المعصية ولأن يكون سبباً فيه .

فان قالوا : ما المانع من أن يريد بعصى أي لم يفعل الواجب من الكف عن الشجرة ، والواجب يستحق بالاخلال به حرمان الثواب ، كالفعل المندوب اليه ، فكيف رجحتم مذهبكم اليه على مذهبنا نحن اليه ؟

قلنا : الترجيح لقوانا ظاهر ، اذ الظاهر من قوله تعالى « عصى فغوى » أن الذي دخلته الفاء جزاء على المعصية ، وأنه كل الجزاء المستحق بالمعصية ، لان الظاهر من قول القائل : سرق فقطع ، وقذف فجلد ثمانين . أن ذلك جميع الجزاء لا بعضه .

وكذا اذا قال القائل : من دخل داري فله درهم . حملناه على أن الظاهر يقتضي أن الدرهم جميع جزائه ، ولا يستحق بالدخول سواه .

ومن لم يفعل الواجب استحق الذم والعقاب وحرمان الثواب ، ومن لم يفعل المندوب اليه فهو غير مستحق لشيء كان تركه للندب سبباً تاماً فيه الا حرمان الثواب فقط .

وبينا أن من لم يفعل الواجب ليس كذلك ، واذا كان الظاهر يقتضي أن ما دخلته الفاء جميع الجزاء على ذلك السبب لم يلق الا بما قلناه دون مذهبوا اليه ، وهذا واضح لمن تدبره .

المسألة الثامنة

[حقيقة الرجعة]

سئل عن حقيقة الرجعة، لأن شذاذ الامامية يذهبون الى أن الرجعة رجوع دولتهم في أيام القائم عليه السلام من دون رجوع أجسامهم .

الجواب :

اعلم أن الذي تذهب الشيعة الامامية اليه أن الله تعالى يعيد عند ظهور امام الزمان المهدي عليه السلام قوماً ممن كان قد تقدم موته من شيعته ، ليفوزوا بثواب نصرته ومعونته ومشاهدة دولته. ويعيد أيضاً قوماً من أعدائه لينتقم منهم، فيلتذوا بما يشاهدون من ظهور الحق وعلو كلمة أهله .

والدلالة على صحة هذا المذهب أن الذي ذهبوا اليه مما لا شبهة على عاقل في أنه مقدور لله تعالى غير مستحيل في نفسه، فانا نرى كثيراً من مخالفينا ينكرون الرجعة انكار من يراها مستحيلة غير مقدورة .

واذا أثبت جواز الرجعة ودخولها تحت المقدور، فالطريق الى اثباتها اجماع الامامية على وقوعها، فانهم لا يختلفون في ذلك. واجماعهم قد بينا في مواضع من كتبنا أنه حجة ، لدخول قول الامام عليه السلام فيه ، وما يشتمل على قول

المعصوم من الاقوال لابد فيه من كونه صواباً .

وقد بينا أن الرجعة لا تنافي التكليف ، وأن الدواعي مترددة معها حين^(١) لا يظن ظان أن تكليف من يعاد باطل. وذكرنا أن التكليف كما يصح مع ظهور المعجزات الباهرة والايات القاهرة، فكذلك مع الرجعة، لانه ليس في جميع ذلك ملجئ الى فعل الواجب والامتناع من فعل القبيح .

فأما من تأول الرجعة في^(٢) أصحابنا على أن معناها رجوع الدولة والامر والنهي ، من دون رجوع الاشخاص واحياء الاموات ، فان قوماً من الشيعة لما عجزوا عن نصره الرجعة وبيان جوازها وأنها تنافي التكليف، عولوا على هذا التأويل للاخبار الواردة بالرجعة .

وهذا منهم غير صحيح ، لان الرجعة لم تثبت بظواهر الاخبار المنقولة ، فيطرق التأويلات عليها ، فكيف يثبت ماهو مقطوع على صحته بأخبار الاحاد التي لا توجب العلم ؟

وانما المعول في اثبات الرجعة على اجماع الامامية على معناها، بأن الله تعالى يحبى أمواتاً عند قيام القائم عليه السلام من أوليائه وأعدائه على ما بيناه ، فكيف يطرق التأويل على ماهو معلوم ، فالعنى غير محتمل .

(١) فى «ن» : حيث

(٢) فى «ن» : من

المسألة التاسعة

[الطريق الى معرفة الله تعالى]

قد سأل (رحمه الله) عن الطريق الى معرفة الله بمجرد العقل أو من طريق السمع .

الجواب :

ان الطريق الى معرفة الله تعالى هو العقل ، ولا يجوز أن يكون السمع ، لان السمع لا يكون دليلاً على الشيء الا بعد معرفة الله وحكمته ، وأنه لا يفعل القبيح ولا يصدق الكذابين ، فكيف يدل السمع على المعرفة .

ووجه دلالة مبني على حصول المعارف بالله حتى يصح أن يوجب عليه النظر . ورددنا على من يذهب من أصحابنا الى أن معرفة الله تستفاد من قول الامام ، لان معرفة كون الامام اماماً مبنية على المعرفة بالله تعالى .

وبينا أنهم عولوا في ذلك على أن معرفة الامام مبنية على النظر في الأدلة . فهو غير صحيح ، لانا ^(١) الامام على النظر اذا لم يكن العاقل ، لكنه

(١) بياض في النسخة وفي «ن» : وبينا أنهم عولوا في ذلك على أن الامام ينسب على النظر في الأدلة ، فهو غير صحيح ، لان تنبيه الامام على النظر اذا لم يكن للعاقل ، لكنه في تلك الحال معرفة كونه اماماً كتنبیه غيره ممن ليسوا بامام .

في تلك المعرفة كونه اماماً غيره ممن ليس بامام .

وبينا أن العاقل اذا نشأ بين الناس ، وسمع اختلافهم في الديانات، وقول كثير منهم ان للعالم صانعاً خلق العقلاء ليعرفوه، ويستحقوا الثواب على طاعتهم وأن من فرط في المعرفة استحق العقاب : لا بد من كونه خائفاً من ترك النظر واهماله ، لان خوف الضرر وجهه على وجوب كل نظر في دين أودنياً ، وأنه متى خاف الضرر وجب عليه النظر وقبح منه اهماله والاخلال به .

وقلنا: ^(١) انه ان اتفق هذا العاقل، بحيث لا عينيه له على النظر ولا مخوف، جاز أن يتنبه هو من قبل نفسه في الامارات التي تظهر له على مثل ما يخوفه به المخوف ، فيخاف من الاستضرار بترك النظر ، فيجب عليه النظر .

وان كان منفرداً عن الناس فان فرضنا أنه مع التفرد من الناس لا يتفق أن ينبه من قبل نفسه، فلا بد أن يخطر الله بباله ما يخوفه من اهمال النظر حتى يصح أن يوجب عليه النظر والمعرفة .

وذكرنا اختلاف أمن الخاطر ماهو ؟ وأن الاقوى من ذلك أن يكون كلاماً يفعل الله تعالى في داخل سمع العاقل يتضمن من المبنية ^(٢) على الامارات ما يخاف منه من اهمال نظر يجب عليه حينئذ ذلك .

وهذا كله مستقصى في كتاب الذخيرة .

(١) في «ن» : وبينا

(٢) في «ن» : التنبيه

المسألة العاشرة

[الوجه في حسن أفعال الله تعالى]

القديم تعالى لا يجوز عليه المنافع والمضار، فما وجه حسن أفعاله في ابتداء خلق العالم ؟

الجواب :

الفعل كما يقع حسناً لاجتلاب منفعة أو دفع مضرة، فكذا قد يكون حسناً إذا فعل لوجه حسنه من غير اجتلاب منفعة ولا دفع مضرة .

المسألة الحادية عشر

[ما الحكمة في الخلق]

هل يجب على الله تعالى في حكمته إيجاد الخلق أو خلقهم تفضلاً منه ؟

الجواب :

لو كان إيجادهم واجباً على الله ، للزم أن يكون في وقت مخلأ بالواجب، وكان حينئذ مستحقاً للذم .

المسألة الثانية عشر

[حقيقة الروح]

ما تقول في الروح ؟

الجواب :

الصحيح عندنا أن الروح عبارة عن : الهواء المتردد في مخارق الحي
منا الذي لا يثبت كونه حياً الا مع تردده ، ولهذا لا يسمى ما يتردد في مخارق
الجماد روحاً ، فالروح جسم على هذه القاعدة .

المسألة الثالثة عشر

[حكم الزاني بذات البعل في تزويجها]

ما يقول السيد في امرأة ذات بعل زنى بها رجل بعد أن طلقها زوجها تحل أم لا؟

الجواب :

أما اذا كانت ذات بعل ، لاتحل له أبداً . فأما اذا كانت غير ذات بعل يحل
تزويجها بعد اظهار توبتها .

المسألة الرابعة عشر

[مسألة الارزاء]

مايقول السيد في الارزاء؟.

الجواب :

هو الدين الصحيح عند الامامية ، ولاتحاطب عندنا في ثواب ولا عقاب .
ويجوز أن يبلي بالبلاء في الدنيا ، والتمحيص^(١) من الذنوب ، فان فضل من
ذلك شيء يعاقب في القبر ، ثم أهوال يوم القيامة .

فان فضل يعاقب عقاباً منقطعاً ، ثم يرد الى الجنة والثواب الدائم ، لان
المؤمن يستحق بايمانه وحدة الثواب الدائم .

فان كان عليهم ذنوب موبقات يمحص ويشفع ، والشافعون النبي صلى
الله عليه وآله والائمة عليهم السلام ، ولايمنع بما يستحقه بايمانه من الثواب
الدائم .

وهذه المسألة مستقصاة في جواب أهل الموصل ، وفي كتاب الذخيرة .

المسألة الخامسة عشر

[دخول العبد الجنة باستحقاقه]

العبد يدخل الجنة بعمله ، أوبتفضل الله تبارك وتعالى ؟

الجواب :

العبد يدخل الجنة باستحقاقه الجنة كالحر .

تمت المسائل وأجوبتها ، والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على محمد

وآله أجمعين ، وحسبنا الله ونعم الوكيل .